دور اللغة العربية
في النقل بين الثقافتين العربية واللاتينية

أحمد شحلان

كان للترجمة أثرها الكبير في تاريخ العلوم، وعندما نؤرخ للفكر العربي الاسلامي ونبحث عن صلاته مع العالم الغربي والفكر اليهودي، فإننا نجد حركة الترجمة تتمثل في أربع مراحل :

أولا : مرحلة ترجمة الفكر الاغريقي إلى العربية إما مباشرة أو عن طريق السريانية.

ثانيا : مرحلة ترجمة الفكر العربي الاسلامي الى اللغة اللاتينية مباشرة.

ثالثا : مرحلة ترجمة الفكر العربي الاسلامي اليهودي الى اللغة العبرية.

رابعا : مرحلة ترجمة الفكر العربي الاسلامي واليهودي، من اللغة العبرية الى اللغة اللاتينية.

وإذا كانت هناك بعض الدراسات التي تعرضت للمرحلتين الأولى والثانية، فإن المرحلتين الأخيرتين لا زالتا مجهولتين تماما، باستثناء بعض الدراسات التاريخية للنصوص المترجمة أثناء هاتين المرحلتين.

ولن نتحدث عن المرحلة الأولى، أي مرحلة النقل من الاغريقية أو السريانية الى العربية [1]. ولكننا سنتعرض بإيجاز الى المرحلة الثانية، لأنها في الحقيقة، تكوّن جزءا مباشرا وموازيا للمرحلة الثالثة والرابعة التي تعنينا في عرضنا هذا.

كان دور المرحلة الثانية دورا خطيرا في تاريخ الفكر المسيحي ومدارسه الفلسفية المتنوعة. ولذلك كان من الضروري لتأريخ هذه المرحلة، أن توضع أسئلة متعددة منها :

ما هي المؤلّفات الفلسفية الاغريقية، وبالأخص المؤلفات الأرِسْطية التي وصلت أوربا عن طريق العرب ؟ وفي أي تاريخ تمت ترجمتها ؟ وبواسطة من اطّلعت عليها أوربا المسيحية لأول مرة ؟ وما هو التأثير الذي كان لها في تاريخ الفكر المسيحي في العصر الوسيط ؟

وهذه هي الأسئلة التي حاول الاجابة عنها جوردان JOURDAIN في كتابه Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote [2].

كانت أسباب اللقاء بين الفكرين العربي الاسلامي والمسيحي موجودة بالقوة : محاولات متعددة علمية في المشرق وأخرى منافسات لها في الغرب، وبينهما أوربا الوسطوية تعيش تحت ظل سلطة الكنيسة والبابوات. وكانت مجالات الوصل متعددة أيضا وممكنة، دعا الى التطلع إليها أولا منع البابوات لعلوم الفلسفة، وثانيا حثهم على الاطلاع عليها لأسباب دعت إليها الضرورة واحتياجات مذهبية دينية. فكان اللقاء من الأندلس، وخصوصا طليطلة، وعن طريق صقلّية وممالك نَابُلي. وكانت العلاقات متعددة مع القسطنطينية ومصر وسوريا عن طريق الحملات الصليبية. وما زالت اليونان جزءا من أوربا قائما، ولغتها الاغريقية حية ترزق [3]، وكلها معطيات تجعلنا نستشف الحال الذي كان عليه المجتمع المسيحي قبيل هذه المرحلة من تاريخ الترجمات : صراع مذهبي داخل المجتمع المسيحي، ازدهار العلوم بالشرق والأندلس، قوة اللغة العربية حاملة الفكر اليوناني، علاقات سياسية وتجارية تربط بين أقطار الغرب والشرق، وهذه بذور كافية للقاح.

كانت الخطوة الأولى في هذه المرحلة، هي البحث عن العلوم النافعة للأبدان، فأول ما أثار اهتمام كونستانتان Constantin الافريقي و جبير Gebert و أدِلار Adelard و بلاطون د ريفولي Platon de Rivoli هو علوم الطب والحساب والفلك [4] .

وكان تأسيس ريمون Raymond رئيس أساقفة طليطلة لمجمع المترجمين الذي رأسه دومنيك كوندزلفي Dominique Gondisalvi عملا حاسما في تاريخ نقل العلوم العربية الاسلامية الى اللاتين [5]، إذ بعد هذا التأسيس ظهرت الترجمات الأولى التي أطلق عليها المختصون اسم « الترجمات الأولى الطليطلية »، وهي الترجمات التي قام بها دومنيك Dominique و Jean Avendauth (ابن داوود اليهودي) [6]، ثم بعدها تمت محاولات ترجمة ابن سينا، وبعد سنوات ترجم كل من جرار د كرمون Jerard de Cremone و ألفريد مورلي Alfred Morly رسائل متعددة للكندي والفارابي. وعليه فقد ظهرت منذ منتصف القرن الثاني عشر، مؤلفات ذات أهمية كبرى في الفلسفة العربية لدى اللاتين. يقول رونان : « إنه في ذلك الزمان ما يكاد يظهر كتاب في المغرب والقاهرة حتى تسبقه شهرته الى باريس أو Bologne » [7]. وقد نال ابن سينا شهرة لدى اللاتين، بل كادت أوروبا تعرف مذهبا اسمه L'Avicennisme latin في نهاية القرن الثاني عشر، كما دلت على ذلك أعمال كوندزلفي Gondisalvi التي تعد وثائق أساسية تؤرخ للقاء الفكر المسيحي بالفلسفة العربية واليهودية قبل ابن رشد [8]. ثم تألقت أسماء كان لها دورها المذهبي بجانب أعمالها المترجمة مثل م. سكوت M. Scot (القرن الثامن عشر) [9] وهرمان Hermman و ألبير Albert و طوماس Thomas الأكويني وغيرهم.

كما كان لجامعة باريس و Bologne وتولوز، ومونبلي، واكسفورد، وجامعة بادو، فيما بعد، خطرها الكبير على هذه الحركة [10]. وقد كان ما بين القرن الثاني عشر والسادس عشر فترة شهدت ترجمة معظم العلوم العربية الاسلامية الى اللاتينية، بل أصبحت الفلسفة العربية المتمثلة في ابن رشد،

فلسفة الفكر اللاتيني خلال تلك الفترة، بل أصبحت موضوعا لمؤلفات قائمة الذات إما عرضا وإما نقدا مثل موسوعة ألكسندر د هال Alexandre de Hales (11) وأعمال روبير Robert و ألبير Albert و Thomas الأكويني (12) .

وبالرغم من الدراسات المتعددة لهذه الفترة، فإنه من اللازم مراجعتها للبحث عن العناصر الحقيقية المساهمة في إخراج هذه الترجمات. فبالرغم من رحلة متنوري الغرب وعلمائه من رجال الدين الى الشرق أو الأندلس، وبالخصوص الى طليطلة والمدن الجامعية الأخرى، حيث ازدهرت الدراسات الفلسفية ومجامع الترجمة (13). فإن العنصر الأساسي في هذه الترجمات كان بطبيعة الحال هم بعض المسلمين المتنصرين واليهود. فهم كانوا على اطلاع باللغة العربية كما سنرى فيما بعد. واتخذ منهم روبير دنجو Robert d'Anjou والْفُنْسو العاشر (1252 ــ 1284) وفْرِيدريك الثاني مساعدين للقيام بمهمة الترجمة. وبفضلهم اطلع ريمون مرتان Raymond Martin على المؤلفات العربية قبل أن تصل الى المدرسين أيامه (14)، ونكاد نقول إنهم وحدهم كانوا على علم بهذه اللغة، وإلا فلماذا حث ريمون لول Raymond Lulle ، أثناء مجلس الكنائس المنعقد بفيينا سنة 1311 ، كليمون Clément V على تأسيس مدرسة لدراسة اللغة العربية (15)، ولماذا انتقد باكون Bacon ، واتهمه بقلة معرفة اللغة العربية التي ينقل عنها (16) ؟. وهل هذا الانتقاد وهذا الشعور بالعجز أمام اللغة العربية هو الذي سيدفع الى خلق المرحلة الرابعة أي مرحلة النقل من العبرية الى اللاتينية ؟ وهل هذا الشعور بعدم الثقة في هذه الترجمات اللاتينية هو الذي جعل فريدريك الثاني يبعث بمؤلفات مترجمة الى أساتذة الجامعة الأكفاء لمراجعتها (17) ؟

ومهما يكن، فإن منهج البحث ومنطق التدرج في الموضوع يفرض

علينا أن نتطرق بايجاز، الى حلقة وصل هي نواة كل هذه الحركة، وأعني بذلك تبنّي اليهود، وخصوصا يهود الأندلس، الفكرَ العربي الاسلامي، والسير وراءه خطوة خطوة : فقد كان « سَعْدِيا كؤون » ممثلا لتيار الفقهاء العلماء المسلمين، إذ جمع بين الدراسات اللغوية والفقهية والأصولية، ونهج نهج علماء الكلام. كما نهج هذا النهج ابن مروان المقمص المتأثر بالأفلاطونية العربية، وكذا« سَلمون بن كبرول » و« يحيا بن بقودا ». ومثل النزعة الأفلاطونية المحدثة، « يوسف بن صديق »، و« يهودا اللاوي ». ومثل المدرسة الأرسطية « أبراهام ابن داود » و« موسى بن ميمون » و« ابراهيم ابن ميمون». كما ظهرت مدرسة تنتقد العلوم الفلسفية، ومن ممثليها «موسى ابن نحمان » و « هلل بن شموئل ». وانعكس الفكر الظاهري في مؤلفات « يوسف البصير » وتلميذه « يهوشوع بن يهودا ». وترددت النزعة الصوفية الاسلامية في الأعمال الكثيرة القبلية [18]. إذن فهو خط مواز لخط الفكر العربي : فقهاء أصوليون متكلمون أفلاطونيون أرِسْطِيون رُشْديون مناهضون للفلسفة، أو الغزاليون ثم القبليون أي المتصوفة. وكذلك ظل نحاة الأندلس اليهود تلامذة لمؤلفات النحو العربي، فيونا بن جناح وأبو زكرياء حيوح، لم يبتعدا عن التقسيم المعهود لدى النحاة العرب. ومصطلحات كتب اللمع والمستلحق والتسهيل لابن جناح هي مصطلحات المدارس النحوية العربية. ولم تخرج كتبهم المعجمية في تنسيقها وتبويبها، مثل كتاب الأصول لابن جناح، والاكرون لداود بن أبراهام الفاسي عن النسق المعجمي العربي [19]. وانتقل هذا التأثير الى المجالات الأدبية شعرا ونثرا، ذلك أن الأدب العربي في معظمه أدب دنيوي إنساني لن يتحرز اليهودي أو النصراني من الأخذ منه والاشتغال به. وقد أخذ الشعر العربي بقلوب اليهود، كما دل على ذلك أديبهم وشاعرهم موسى بن عزرا في كتابه الشهير « المحاضرة

والمذاكرة »، وهو كتاب خصّص الفصل الثالث منه ليبين أن الشعر عند العرب فطرة وعند غيرهم صناعة، وخصص الفصل الثامن لقواعد نظم الشعر العبري واتخذ فيه طريقة الشعر العربي منهجا ومبتغى [20] .

وشعراء يهود الأندلس مثل سلمون بن كبرول ويهودا اللاوي وابن عزرا، هم من أدخل أوزان الخليل وأوزان الموشحات الى الشعر العبري. كما أن القصيدة العبرية نهجت نفس نهج القصيدة العربية [21]. وكتب الحريزي خمسين مقامة تشبها بمقامات الحريري، أسلوبا وسجعا وغرابة في اللغة واستشهادات شعرية وغرابة في الشخوص [22].

لقد أكد وجود هذا التوازي، كثرة المؤلفات الفلسفية والعلمية التي بقيت في لغتها العربية ولكنها ليست حلة الحرف العبري. ظلت هذه الحركة العلمية مزدهرة في الأندلس والغرب الاسلامي غير أنه كان لظهور الموحدين أثر كبير في مسيرة هذا الفكر، فبوصولهم الى الأندلس حدث حدثان كبيران، أحدهما هزة تعرضت لها الفلسفة عامة والرشدية خاصة [23]، وثانيهما هزة حدثت في المجتمع اليهودي، عندما احتد الصراع بين العقلانيين والأحبار [24]، ونتج عن هذا تغير المسرح وتغير اللغة، إذ انتقل اليهود مع إرثهم الفلسفي الغني الى اسبانيا المسيحية وجنوب فرنسا، في رحلة طويلة ستنتهي في ايطاليا وفي دول أوربية أخرى. واضطر هؤلاء اليهود الى نقل كتبهم الخاصة وما حملوه من إرث عربي إسلامي الى اللغة العبرية كما سنبين فيما بعد، لأسباب منها :

1. انتقالهم الى مواطن لا تعرف العربية، فاضطروا الى نقل هذا الارث

إما الى أبناء جلدتهم أو الى رجال الكنيسة وبعض المتنورين، وتم ذلك عن طريق الترجمة الشخصية أو الترجمة الحرفية [25].

2. اهتمام العالم المسيحي بهذه الترجمات العبرية، ونقلها الى اللاتينية، سواء في اسبانيا نفسها كما في طليطلة في القرن الثاني عشر والقرن الثالث عشر، أو خارج اسبانيا، بجنوب فرنسا أو في بادو بايطاليا.

3. إن أقرب اللغات الى الأساقفة ــ وكانوا في حاجة الى علوم الفلسفة العربية ــ هي اللغة العبرية، لغة التوراة، فشجعوا على هذه الترجمة وقام بها بعضهم للأسباب المذهبية التي أشرنا اليها.

فما هي اذا هذه الأعمال التي غيرت المسرح وغيرت اللغة ؟

لا يسمح زمان هذا العرض ومادة الترجمة الضخمة التي كونت لباب كثير من فهارس المكتبات الغربية المختصة [26] وكثير من المؤلفات مثل أعمال ستانشنيدر Steinschneider [27] ورينان Renan [28]، ومونْك Munk [29]، وجل مؤلفات أستاذنا المرحوم ج. فاجدا G. Vajda .

كما لا يسمح الهدف الذي نقصده من بحثنا هذا، وهو إثارة ما نتج عن هذه الترجمات وليست الترجمات نفسها، بعرض كل الأعمال العربية الاسلامية التي نقلت خلال قرون طويلة. يقول مونْك : « لقد تُرجمت مؤلفات ابن رشد وغيره من الفلاسفة العرب، وكذا معظم المؤلفات العلمية المكتوبة بالعربية الى اللاتينية بواسطة اليهود أو بإملاء منهم، إما اعتمادا على

النصوص العربية أو على الترجمات العبرية التي كانت نقلا حرفيا للأصول... وقد حظى المترجمون اليهود برعاية فريدريك الثاني لأن المسيحيين كانوا عاجزين عن نقل الفكر العربي من أصوله لولا وجود هذه الترجمات العبرية» [29م].

لقد ترجم اليهود على مدى قرون، كتبا فلسفية وعلمية عربية اسلامية مشرقية ومغربية. ونذكر بعض أسماء المترجم لهم لنستدل بها على نوع النقول والامتداد الزماني الذي احتوته، وسعة المنطقة الجغرافية التي شملتها هذه الترجمات. فمن بين المترجم لهم، قسْطا بن لوقا، وثابت بن قرّة، واسحق بن حُنين، وحنين بن إسحق، وأبو إسحق البطروجي، وأبو الحسن بن أبي الرجال، والفرغاني، وأبو إبراهيم بن يحيا الزرقلا، وابن الهيثم، والكندي، والفارابي، وابن سينا ، والرازي، وأبو القاسم الزهراوي، وإخوان الصفاء، وابن السيد البطليوسي، وأبو القاسم أحمد بن السفار، وأبو جعفر بن الافلح الاشبيلي، وابن باجة، وابن طفيل، والغزالي، وابن رشد [30]. وقد كان ابن رشد محور أعمالهم فقد ترجموا كل مؤلفاته الفلسفية الأرسطية، وجل أعماله الطبية وبعضا من كتب العقائد، بل أصبحت كتبه عندهم تأتي في المرحلة الثانية بعد التوراة إن لم تكن في بعض الأحيان قبلها، كما دلت على ذلك كثرة نسخ الترجمات العبرية وتعددها، في حين أنها كانت نادرة جدا في أصولها العربية في ذلك الوقت [31]. وجل هذه الأعمال تُرجم من اللغة العبرية الى اللغة اللاتينية كما دل على ذلك عمل « كالونيموس بن كالونيموس » الذي قام به في روما بعد ترجماته العبرية الأصلية [32]، وجاكوب مانتينو، وأبراهام Balmes ، و Paul اليهودي، وكالو كالونيم، وغيرهم [33]. بل هناك من الباحثين من يبالغ ويرى أن كل ما نملك من أعمال ابن رشد اللاتينية، إنما أخذ عن الترجمات العبرية لا العربية [34].

وجل الطبعات اللاتينية أيضا هي من أعمال يهود [35]. كما أن الترجمات اللاتينية المباشرة التي تنسب الى المرحلة الثانية كانت بمساعدة يهود، وربما اعتمدت نصوصا عربية مكتوبة بخط عبري [36]. و سْكوت Scot و هِرْمان Hermman كانا يعتمدان أيضا تراجمة يهودا. وجل الترجمات التي دعا اليها فريدريك الثاني كانت على يد يهود [37]

* * * *

وفي اعتقادنا أن لقاء الفكر العربي باللاتين، لم يتم عن طريق الترجمات من العبرية الى اللاتينية فقط، بل اتخذ له سبلا أخرى قد تكون أكثر فعالية وتفاعلا مع الفكر المسيحي، لأسباب تاريخية وحضارية لا يسمح العرض بذكرها. وأقصد بذلك مؤلفات الفلاسفة اليهود أنفسهم، سواء تلك التي ظلت في أصولها العربية مكتوبة بحروف عبرية، أو تلك التي ترجمت الى اللغة العبرية، وبالأحرى تلك التي ترجمت الى اللاتينية. وقد كانت دواعي هذه الترجمات كثيرة في مجتمع مسيحي وجد نفسه وجها لوجه أمام مجموعة بشرية يرى فيها خطرا على ديانته وتقاليده. فعبر هذا المجتمع عن معارضته لهذه المجموعة إما بالعنف الذي دعت اليه السلطات الدنيوية، أو بالمراسم الكنسية التي دعت الى محاصرة هذا الفكر « الملحِد » كما كانت تدعوه. ويكفي أن نتتبع تواريخ المجالس الكنسية وقراراتها، لنستشف أنها لم تكن تفصل بين خطر الفكر العربي الاسلامي والفكر اليهودي الذي تبنى آثاره وعلومه. وقد كان التفاعل متبادلا، خصوصا في القرن الخامس عشر والسادس عشر، حيث نُقل العديد من المؤلفات اللاتينية، حتى العربية الأصل منها، الى اللغة العبرية [38] .

لقد استعدت أوربا المسيحية منذ بداية القرن الثالث عشر لهذه المجابهة، وخصوصا في جامعاتها، وعلى رأسها جامعة باريس. لم تكن هذه المؤسسة في بداية تأسيسها مركزا علميا ينشر العلوم من أجل العلوم، ولكنها كانت في نظر مؤسسيها مجنا يقي المسيحية. ولذلك أراد إنُّوسَانْتْ Innocent الثالث أن يجعل منها « محور الحقيقة التي تخدم الكنيسة... والقوة الروحية والأخلاقية التي لا تتمثل حقيقتها في باريس أو في فرنسا، ولكن في المسيحية قاطبة... إنها عنصر من عناصر الكنيسة العالمية »(39). لقد كان هذا الوضع سببا في عناية رجال الدين بالكتب الفلسفية اليهودية التي رأوا فيها منهلا آخر قد يغري أتباعهم. وجاء هذا الصراع في كتاب « حسداي كرسكاس אור אדני (نور الله) الذي كتبه بالأسبانية(40). كما أن هذا الصراع الفكري نفسه سيخلق صدعا داخل المجتمع اليهودي في جنوب فرنسا. وسيكون ابن ميمون وابن رشد محورا له، وستدور حوله الخصومة طيلة قرون، سواء في المجتمع المسيحي أم اليهودي(41).

إن كثيرا من المؤلفات اليهودية المكتوبة بالعربية بالحرف العبري، أو المترجمة من العربية الى العبرية أو المكتوبة أصلا بالعبرية، كانت انعكاسا كاملا للفكر العربي الاسلامي، كما رأينا سابقا : فأمانات واعتقادات سعديا كؤون، وكتاب الأنوار والمراقب يعقوب القرقصاني، والهداية الى فرائض القلوب ليحيى بن بقودا، وكتاب معاني النفس المنسوب اليه، وكتاب עולם קטן* (العالم الصغير) ليوسف بن صديق، والكوزري أو الحجة والدليل في نصرة الدين الذليل ليهودا اللاوي. والاعتقاد الرفيع لابراهام بن داود، وكفاية العابدين لابراهام بن ميمون(42). كلها آثار لا يمكن لها بطبيعتها أن تبقى مجهولة عن أعين الجدل المسيحي بعد المجابهة التي حدثت

بين الفكرين، ذلك أن هذه المؤلفات كانت إما عرضا للفكر العربي اليهودي مثل كتاب الأمانات والاعتقادات، وكتاب الأنوار والمراقب، وإما مؤلفات عقائدية جدلية مثل كتاب الحجة والدليل، وكفاية العابدين ، و מלחמות אדני (الجهاد في سبيل الله)، وإما تقليدا لكتب كان لها أثرها في تاريخ العقائد مثل كتاب يحيا بن بقودا : فرائض القلوب.

والدليل على شهرة هذه المؤلفات هي ترجمة بعضها الى اللاتينية مثل كتاب العناصر، وكتاب الحدود والمراسيم لاسحق اسرائيلي القيرواني [43]. و מקור חיים (معين الحياة) لسلمون بن كبرول [44]. ودلالة الحائرين لابن ميمون. بل من هذه الكتب ما ترجم مبكرا الى الفرنسية القديمة، ونال شهرة في العصر الوسيط، مثل كتاب ابراهام بن عزرا « أوليات الحكمة » [45] ראשית החכמה.

* * * *

واذا كانت هذه المؤلفات اليهودية ذات أثر كبير في هذا اللقاء، فإنه من الحري أن يكون اللقاء أشد قوة في نوع آخر من المؤلفات، وأعني به المؤلفات اليهودية التي هي شروح وتعاليق على أعمال فلسفية عربية اسلامية، أو مؤلفات لباب محتواها كتب عربية اسلامية. ويطول الحديث اذا أردنا أن نتعرض بتفصيل لهذه المؤلفات. ويكفي أن نذكر بعض الأسماء وبعض العناوين، للافصاح عما نريد تبيانه. ومن بين هذه الكتب كتاب ابن فلقرا מורה המורה (دليل الدليل)، نقل فيه مؤلفه نصوصا كاملة في القضاء والقدر من كتاب مناهج الأدلة [45م] . وكتاب

ס"סגולות מלכים (كنز الملوك) لابراهام أبي كُدور وهو تقليد لمقاصد الغزالي. وشرح « كسبي » على أخلاق أرسطو وجمهورية أفلاطون، وقد نهل فيهما من منهل ابن رشد (46). وكتاب עץ חיים (شجرة الحياة) لهارون بن ايلي القراء، وهو شبيه بكتاب الدلالة (47).

غير أن أعلام هذه المرحلة بدون منازع، هم اسحق البلاك (منتصف القرن الثالث عشر)، وابن جرسون (1288 ـ 1344)، وموسى النربوني (1362) (48). فقد عكست مؤلفاتهم الخاصة، وشروحهم للغزالي وابن باجة وابن طفيل وابن رشد وابن ميمون ـــ والكثير منها ترجم الى اللاتينية ـــ مدى تشربهم بهذه الثقافة ونقلها الى اللاتين.

فكتاب « البلاكْ » תקון הדעות أو تقويم مقاصد الغزالي، عرض مسهب للفلسفة العربية الاسلامية المتجسمة في الصراع الغزالي الرشدي، وبالتالي في الصراع بين أنصار ابن ميمون والأحبار. وكتاب ابن جرسون מלחמות אדני (الجهاد في سبيل الله) عرض للأرسطية العربية، يريد من خلاله أن يبين أن اليهودية لا تتناقض مع التفكير الفلسفي (49). وكتاب موسى التربوني שלמות הנפש (كمال النفس) هو نقل كامل للفصل الأول من الشرح الأوسط على كتاب النفس لابن رشد. وباقي فصوله عبارة عن تلخيص لآراء هذا الفيلسوف في نفس الموضوع. كما أنه لم يزد على أن ردد في شرحه « لحي بن يقظان » نفس ما قاله ابن رشد في تهافته في موضوع العقل والنقل (50).

واذا كان ابن رشد رأس مذهب خلق صراعات عقائدية سواء في

المجتمع الاسلامي أو اليهودي أو المسيحي، فإنه كان القدوة الأولى لهؤلاء الفلاسفة اليهود الذين ذكرنا أسماءهم. إذ يعتبره موسى التربوني : « الحكيم الانساني الذي قوم أحسن التقويم، كل آراء أولئك الذين حادوا عن طريق من وضع أس العلوم (أرسطو)، وعمل على أن يصل بها الى قمة كمالها في الفلسفة، والذي وفق بين حقيقة الدين والحقيقة نفسها » [51]. بل وصل به تقديره له الى حد التقديس، إذ أطلق على كتابه « تهافت التهافت »، كتاب العهد ס"הברית وهو الاسم الذي يطلقه اليهود على كتاب التوراة [52]. كما أن ابن جرسون لا يعرف الفلسفة الأرسطية إلا عن طريق ابن رشد. وكما أصبحت شروح ابن رشد جزءا لا ينفصل عن طبعات أرسطو، أصبحت مؤلفات ابن جرسون جزءا لا ينفصل عن أعمال ابن رشد. وقد شرح ابن فلاقرا أسباب عناقهم هذا للرشدية، فقال في مقدمة كتابه « دليل الدليل » : « إني رأيت أن فكر الفيلسوف، ويعني ابن رشد، لا يختلف أبدا عن فكر علمائنا طاب ذكرهم » [53].

* * * *

إذن فمسار الفكر العربي الاسلامي اليهودي كان من العربية الى الاسبانية أو القشتالية الى اللاتينية، أو من العربية الى العبرية ثم اللاتينية ترجمة أو إبداعا. هذه حقيقة ثابتة، ولكن هل لنا أن نتساءل، لماذا ترجمت نصوص عربية من العبرية الى اللاتينية مع أنه سبق لها أن ترجمت مباشرة الى اللاتينية ؟

نعتقد أن أسباب هذه الاعادة لا يمكن تفسيرها إلا مما يأتي :

أ ـــ جل الأعمال المترجمة كانت خصوصية، وكانت محصورة بين أيدي أشخاص معينين، وظلت غالبا قابعة في مكتبات الأديرة وبين أيدي رجال الدين، ولم يرغبوا في إشاعتها.

ب ـــ إنه كان من السهل في تلك الفترة إعادة ترجمة نص من النصوص، في حين يصعب العثور على نسخة من ترجمة سابقة.

ج ـــ غموض النصوص المترجمة وابتعادها عن الأصول، خصوصا اذا ما علمنا أن هذه الترجمة، كانت عبارة عن تفسير لنص عربي يمليه مترجم يهودي أو مسلم بالأسبانية أو القشتالية، ثم ينقله مترجم ثان الى اللغة اللاتينية (54). وفي أحسن الأحوال كانت الترجمة حرفية، وغالبا ما يجهل المترجم كثيرا من المصطلحات فيتركها في أصلها (55). وتختصر هذه العملية في ترجمة حرفية من العربية الى الأسبانية أو القشتالية ثم ترجمة حرفية من هذه الأخيرة الى اللاتينية (56). وعندما كان المترجم يعجز عن فهم لفظ ما، فإنه كان ينقله كيفما اتفق. كما كان يختفي وراء غموض النص في ترجمته ويترك القارىء يبحث عن المعنى بنفسه (57). وأخطر ما كان في هذه العملية، هو حذف أجزاء أو فقرات كاملة من نصوص مترجمة، تسبب حذفها في إشاعة أخطاء فادحة مثل نشر مقاصد الغزالي في الترجمة اللاتينية، دون مقدمة مؤلفه، فعدّ اللاتينُ تلك الأفكار التي أراد الغزالي انتقادها، آراءه الخاصة به، وهذا ما سيحول الغزالي إلى غزالي آخر (58).

فهل كانت هذه الأسباب مجتمعة هي التي دعت الى اعادة الترجمات من اللغة العبرية الى اللاتينية ؟ وهل أزالت هذه الترجمات العبرية

نفسها هذا الغموض وأوضحت النص الفلسفي العربي ؟ لا نعتقد ذلك. فقد كانت هذه الترجمات هي بدورها حرفية الى أبعد الحدود، وبقيت المصطلحات العربية في أصولها الأولى، وحاول المترجم الابقاء على الجذر العربي المشابه صوتا للجذر العبري ولو كان المعنى يختلف أو كان متناقضا. بل خرج المترجم العبري عن قواعد النحو العبري، فخلق نحوا جديدا هو عبارة عن نحو عربي « معبّر ». ولم يكن المترجم يكلف نفسه عناء البحث عن العبارات النادرة الاستعمال، بل كان يتركها كما هي [59] .

ولا يكمن خطر هذه الترجمات في الأسباب التي أشرنا اليها أعلاه، أو في حرفيتها المتطابقة، بل يكمن في حذفها فقرات كاملة لا يمكن فهم النص بدونها، وفي تغييرها الشواهد العربية، ليصبح النص العربي الاسلامي مألوفا لدى القارىء اليهودي. فآيات القرآن تصبح آيات توراتية، وأحاديث الرسول تتحول الى أقوال مأخوذة من التلمود أو المدرشيم، والأقوال العربية السائرة والأشعار تتحول الى أقوال ومأثورات السلف اليهودي، واسم الجلالة أو اسم النبي يصبح أحد الحكماء. واسم محمد يصبح موسى، واسم علي بن أبي طالب أو أبي بكر أو أي عَلَم من أعلام التاريخ الاسلامي، يصبح داود أو رؤوفي، وقد يبقي المترجم على نص آية قرآنية أو حديث، اذا لم يجد من ذلك بدا، وعندها يصبح النص القرآني أو الحديثي قولا من أقوال الحكماء. والأمثلة على هذا النوع كثيرة ومتعددة، سواء في كتاب الخطابة أو الشعر أو جمهورية أفلاطون، أو تهافت التهافت لابن رشد، أو ميزان العمل والقسطاس المستقيم للغزالي وغيرها [60] .

لقد هالنا ما يمكن أن يحدثه هذا التغيير الخطير الذي رأيناه في

مخطوطات مترجمة الى العبرية اطلعنا عليها. ولذلك نضع السؤال التالي : اذا اعتمد الفلاسفة اليهود، خصوصا جيل البلاك، وابن جرسون، وموسى التربوني هذه الترجمات، فأي فكر رشدي سيكون موضوع تحليلهم وأحكامهم ؟ وأي غزالي سيكون بين أيديهم ؟ وبالتالي أي فكر عربي اسلامي تناولته كتبهم بالنقد لينقل فيما بعد الى العلم اللاتيني ؟

لقد وصم النص الأرسطي دائما بالغموض، وظل المطلب الأسمى هو توضيحه وازالة الغموض عنه، ألم يَدْع يوسف بن عبد المؤمن الموحدي ابن رشد الى ازالة هذا الغموض [61] ؟ ألم يُعد فريدريك الثاني نفس المطلب في رسالته المشهورة سنة 1232 [62]؟ ألم تكن طبعات القرن الثالث عشر اللاتينية المشوشة هي التي دعت نيفوس Niphus و زِمارة Zimara الى اعادة تصحيحها لتصبح مفهومة ؟ ألم يكن نجاحهما القليل هو الذي دعا الى اعادة الترجمة من العبرية الى اللاتينية في القرن السادس عشر [63] ؟ وهل أنقذت هذه الترجمة اللاتينية المنقولة عن العبرية النص الأرسطي أو الرشدي أو نصوص الفلسفة العربية الاسلامية الأخرى وأزالت عنها غموضها ؟

لقد كانت هذه الترجمات أشد غموضا أو كما قال رونان : « barbares » [64].

* * * *

أعتقد أن الجواب عن هذه الأسئلة أصبح واضحا مما فسرناه أعلاه. والغريب أن مونْكْ ، ولا يشك في مصداقية أحكامه في هذا الموضوع،

يقول : « إن الفضل في ترجمة بعض كتب ابن رشد الى اللاتينية يرجع الى اليهود ... »، ويضيف : « واذا كانت الترجمات اللاتينية الأخرى تشكو بعض الاضطراب، فإنه يمكننا تقويمها بالرجوع الى الترجمات العبرية، وهي ترجمات شديدة الدقة وصائبة » (65) .

إن هذا الحكم الذي أصدره مونك في حق الترجمات العبرية التي تناولت الفكر العربي الاسلامي غير صحيح، ولا ندري، هل كان نتيجة لدرس سريع غير متأن ، أم كان نتيجة لعاطفة انسانية ؟ ونحترم الانسان في عواطفه .

إن ما توصلنا اليه من نتائج أثناء اشتغالنا بمخطوطات عبرية متعددة وفي مواضيع مختلفة، وإن مقارناتنا لهذه المخطوطات بأصولها العربية، دل على أن ما قاله مونْكْ لم يكن صحيحا. وقد مكننا هذا الاشتغال بوضع عديد من الملاحظات هي :

أولا : إن اللاتين حاكموا الفلسفة العربية الاسلامية انطلاقا من النصوص اللاتينية، وهي نصوص ترجمت من العبرية أو اعتمدتها، وفيها ما فيها، فلا بد إذن من أن يتهموا الفكر العربي الاسلامي بعدم فهمه للفكر اليوناني والعجز عن هضمه بل وبتشويهه.

ثانيا : إن مفكري عصر النهضة، لا بد وأن تزعزع ثقتهم في ابن رشد، مع أنهم قالوا فيه « إن أرسطو شرح الطبيعة وابن رشد شرح أرسطو » (66) .

ثالثا : إن هناك نصوصا عربية اسلامية في ترجمات لاتينية أو أجنبية، وعلينا أن نعود اليها لمقارنتها بالأصول، لنبين أن ما فيها من خلل لا يرجع الى طبيعتها، بقدر ما يرجع الى طريقة ترجمتها.

رابعا : إن هناك نصوصا ضاعت أصولها العربية، ولم تبق منها إلا ترجمتها العبرية فعلينا أن نخرجها، وأن نتخذ الحيطة في إخراجها انطلاقا من ملاحظاتنا السابقة.

خامسا : يجب الرجوع الى النصوص العبرية نفسها، للتأكد من محتوياتها دون الاعتماد على ما ذكرته الفهارس المختصة، وقد تأكدنا من أغلاطها في مناسبات مختلفة.

سادسا : علينا أن نأخذ بعين الاعتبار، عندما نحقق نصا من النصوص العربية الفلسفية، الترجمة العبرية عندما تكون موجودة، فقد تضيف الكثير الى النص العربي.

سابعا : علينا أن نخصص بحثا خاصا بمقارنة تواريخ هذه المخطوطات، سواء العبرية أم اللاتينية، للفصل في أمر تداخل المرحلتين الثانية والثالثة (67).

ولا يمكن أن يتم هذا إلا اذا تكاثفت الجهود لاعادة أو بداية كتابة تاريخ الترجمات، خصوصا في مرحلتيها الثالثة والرابعة، وذلك انطلاقا من النصوص نفسها في لغاتها الثلاث أي العبرية واللاتينية والعربية.

ولا يمكن لفرد واحد أن يقوم بهذا العمل الأساسي الذي سيمكننا من

ازالة كثير من الغموض والخلط عن أهم فترة من فترات تاريخنا وحضارتنا. بل يجب أن تتضافر جهود عديد من الاختصاصات والمؤسسات اذا ما أردنا أن يبلغ هذا العمل مبتغاه. وقد نكون نحن المغاربة أقرب الناس الى الرغبة في القيام بهذا العمل، لأننا ورثته، إذ ورثنا مع ما ورثناه من آثار حضارية أندلسية.

---

* المؤلفات المعنونة بالعبرية كتبت أصلا بالعبرية .

(1) أنظر:

Khalid Georr, Les Catégories d'Aristote dans leurs versions syro-arabes. Edition de textes précédée d'une étude historique et critique et suivie d'un vocabulaire technique.
. Beyrouth : 1948.
Ibrahim Madkour : L'Organon d'Aristote dans le Monde arabe. Ses traductions, son étude ses applications 2² édition, Paris, J. VRIN : 1969

(2) Recherches critiques sur l'âge et l'origine des traductions latines d'Aristote et sur des conmmentaires Grecs ou arabes employés par les docteurs scolastiques, nouvelle édition, Paris M.D. cccxLIII = جوردان

وقد كرر نفس الأسئلة H. Bédoret في بحثه :
Les premières traductions Tolédanes de philosophie. Oeuvres d'Alfarabi. Revue Néoscolastique de philosophie, T. 41, 1938, 80-97. = الترجمات الأولى

(3) ابن رشد = E. Renan ; Averroès et l'Averroïsme (œuvres complètes), T. III, Paris (1852) 166

(4) وهو نفس المنهج الذي اتبعه العرب. إذ بدأ العباسيون بترجمات العلوم الرياضية والمنطقية. وبدأت الترجمات

في الأندلس بعلوم الفلك فالرياضيات ثم الطب حتى منتصف القرن الثاني عشر. انظر ابن رشد 166. الترجمات الأولى 81.

(5) جوردان 108. تولى Raymond مهامه الدينية بين سنتي 1125 و 1152. انظر كذلك :
Luis Suarez Fernandez, les juifs espagnols au Moyen Age. Gallimard, 1983 p. 82.

(6) الترجمات الأولى 81.

(7) ابن رشد 165 و جوردان 78.

(8) E. Gilson, la philosophie au Moyen Age des origines patristiques à la fin du XIV siècle. 2e édition. Paris 1962 p. 379.

(9) انظر بعض أعمال Scot في ابن رشد 168. وانظر كذلك فيما يتعلق بحركة الترجمة اللاتينية :
P. Glorieux, Répertoire des Maîtres en théologie de Paris au XIIIe siècle. Paris, T. I 1933, T. II 1934.

(10) Stephen d'Irsay, Histoire des Universités françaises et étrangères des origines à nos jours. Paris T. I, 1933.
Gilson, philosophie, p. 392 - 393.
وكذا E. Gilson : Les sources greco - arabes de l'augustinisme avicennisant, Paris 1981, p 394.

(11) انظر Repertoire ج 2 ص 15.

(12) Libellus Contra ecs qui dicunt quad post separationem ex omnibus animabus non remanet nisi intellectus unus et anima una. V. Alberti opera édition de Jammy, T.V. p. 218 et sv. Summa théologice pars II, tract XIII, quoest, 78 membr 3 (app T. XVIII) p 379 Saint Thomas : Opusculum de vnitat intellectus contra averroistas (opéra omnia, édition de Rome, T. XVII, Fol 1003.
وابن رشد 180 — 181.

(13) رحل كل من Constantin l'Africain و Adelard de Bath إلى الشرق و Gerbert (Silverstre II) و G. de Crimone و M. Scot إلى طليطلة. بل لم يوجد مفكر مسيحي في هذه الفترة لم يرحل إلى الأندلس للدراسة بها أو نقل ما بها من علوم فلسفية عربية اسلامية. انظر ابن رشد 177 وجوردان 95 وما بعدها.

(14) عاش Raymond Martini بين هؤلاء اليهود في Aragon و Provence. ابن رشد 196. وتعرض Munk في كتابه : Mélanges de philosophie juive et arabe, Paris 1955, p. 488.
لعناية فردريك الثاني بالتراجمة اليهود. انظر أيضا الترجمات الأولى وجوردان 150.

(15) ابن رشد 202.

(16) نفس المرجع 170.

(17) جوردان 163.

(18) G. Vagda : Introduction à la pensée juive du Moyen Age. Paris, 1947
(الفصول الثاني إلى السادس و ص 197) وانظر أيضا : Les études de philosophie juive du Moyen Age de Juluis :
Guttmann, Hebrew Union college Annual. V. XLIII, 1972, pp. 125 - 147.

(19) انظر مقدمة J et H. Derenbourg كتب ورسائل لابي الوليد بن جناح القرطبي Paris M. DLLL XXX نشر Derenbourg أيضا كتاب اللمع لابن جناح، كما ترجمه إلى الفرنسية M. Metzger بعنوان Paterres fleuris.
Bibliothèque de l'Ecole des Haute Etudes (81) Paris 1889.
أما معجم ابن جناح كتاب « الأصول » فقد نشر بعناية A. Neubauer. The Book of Hebrew Roots (Kitab Al-Usul), By Abu l-Walid Marwan Ibn Janah. Amsterdam Philo Press 1968.
ونشر الاكرون (معجم) ابراهام الفاسي S. L Skoss.
The Hebrew-arabic Dictionary of the Bible known as Kitab Jami' Al-Alfaz (Agron) of David Ben Abraham Al-Fasi.
Yale Oriental Series, Researches XX, XXI, New Haven (1936-45)

(20) كتاب « المحاضرة والمذاكرة » نشر A. S. Halkin
Kitab Al-Muhadra wal-Mudhakara (Liber Discussionis et Commemorationis)
(Poetica Hebraica) Hierosolymis MCMLXXV.
انظر مقالنا حول هذا الكتاب في مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية — الرباط عدد 10 ص 65.

(21) نشر ديوان شلمو بن كبرول H. N. Bialik et Y. H. Rabnitzki
שיר שלמה בן יהודה בן גבירול
(شعر شلمه بن يهودا بن كبرول) تل — أبيب 1928.
ونشر شعر يهودا اللاوي بعناية H. Brody
Diwan des Jehuda HaLévi, Berlin 1894. (ثلاثة أجزاء)

وقد وضح أثر الشعر العربي كل من دن بكيش في كتابه : שירת החול ותורת השיר ירושלים 1970. وح. شيرمن في كتابه : השירה העברית בספרד ובפרובאנס ירושלים-תל-אביב תשט"ו وانظر في موضوع تقنية الشعر اليهودي كتاب :

H. Zafrani : Mille ans de vie juive au Maroc. G. P. Maisonneuve et Larose. Paris. 1981.

(22) יהודה אלחריזי תחכמוני הנרבר 1925. (المقدمة)

فيما يتعلق بمصادر مقامات الحريزي انظر مقال ש. מ. שטרן :

מקורה העברי של מקאמת התרנגול ; תרביץ י"ז 1946 87 — 100.

(23) عبد الواحد المراكشي، المعجب في تلخيص أخبار المغرب تح. سعيد العريان... ط. أولى 1949، ص 305.

ومحمد بن عبد الملك المراكشي، الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، السفر السادس ص 30. وانظر الرسالة التي بعثها الخليفة في هذا الشأن إلى مراكش ص 26.

(24) كان الصراع حول ابن ميمون والفكر الفلسفي مادة خصبة سجلتها كثير من الكتابات والرسائل مثل كتاب ابرهام بن ميمون وكتابات ابناء تبون.

انظر Charles Touati

La Pensée philosophique et théologique de Gersonid, les éditions de minuit, 1973, p. 17 sv.

انظر كذلك ما جدّ في هذا الموضوع في مقال

א.שוחט : ברורים בפרשת הפולמוס הראשון על ספרי הרמב"ם

"ציון שנת ל"ו חוב א-ב

Zion V XXXVI. 1-2, 1971.

وانظر مساهمتنا في ندوة الغزالي، كلية الآداب — الرباط 52 — 27 سبتمبر 1985 :
« النصوص الغزالية في اللغة العبرية، الغزالي والصراع العقائدي اليهودي في العصر الوسيط.»

(25) كان المترجم يترجم لنفسه أو بطلب من الغير، وكثيراً ما نجد في مقدمات هذه الترجمات : « ...فقد ترجمت كذا بطلب من بعض الأصدقاء... أو بطلب من فلان. » فزرحيا هَلِفي ترجم تهافت الفلاسفة بطلب من دون بنفنيست بن لبيا. وكان كثير من الترجمات يتمّ بطلب من رجال الدين أو بوازع من السلطات الدنيوية نفسها كما رأينا.

(26) على سبيل المثال :

- H. Cassuto, Codices Vaticani Hebraici, Codices I - 115.
  Bybliotheca Vaticana. MCMLVI.
- Elkan Nathan Adler, catalogue of Hebrew Manuscripts in the collection of...

Cambridre. At. the University Press 1921

- A. Freimann, Union catalog of Hebrew Manuscripts and their Location... American Academy for Jewish Research. New-Yourk 1973.
- L. Fuks, PH. D..., Hebrew and Judaic Manuscripts in Amsterdam Public collections. Leiden, EJ. Brill 1973
- D. S. Loewinger and D. D weinrgb, catalog of the Hebrew Manuscripts in the library of the Juedisch - theologisches seminar in Breslav otto Harrassowitz. Wiesbaden 1965
- De-Rossi, Mss. codices Hebraici Biblioth. I.B de Rossi vol. I, II, III. Parmae 1803
- A. Zacharias Schwauz, Die Hebraicschen Handschriften der Nationalbibliothek. in Wien, Leipzig 1925.
- M. Steinschneider, Die Hebraeichen Ubersetzungen des Mittelaters Und Die Juden Als Dolmestscher 1956 Akademische Druck-U Verlagsantalt Graz (27)
- Die Handschriften-Verzichnisse der Kong lichen Bibliothk Zu Berlin Berlin T. I (1878) T. II (1897)
- Die Hebroeischen Handschriften der K. Hof-Und staatsbibliothek in Muenchen... Muenchen, 1875.
- Catalog der Hebraischen Handschriften in der Stadtbibliothek ZU Hamburg... Hamburg. Otto Meissner 1878.
- Catalogus Codium Hebraeorum. Bibliothecae Academiae lugduno-Batavae... Apud E. J Brill. MDCCLVIII.

- E. Renan, Averroés et l'Averroisme. Calmann-Lévy. Paris (1949) (28)
  Les Rabbins français. Imprinationale. Paris M. DCCC LXXVII.
  Ecrivains juifs français du XIVe siècle. Imp. Nati. Paris M. DCCC XIII = الأدباء

- S. Munk, Mélanges de Philosophie juive et arabe ; Paris : J. Vrin 1955 = مونك (29)

(29م) مونك ص 335 و 488.

(30) راجع هذه الأسماء في الفهارس المذكورة أعلاه.

(31) مونك ص 431 — 433. ابن رشد ص 77.

(32) ترجم كلونيموس بن كلونيموس ما ترجمه من العربية إلى العبرية بين سنوات 1307 و 1317. ثم انتقل إلى روما وبها ترجم ما ترجمه إلى اللاتينية، ولا شك أنه اعتمد ترجماتها العبرية السابقة. انظر الأدباء ص 74 — 75.

(33) ابن رشد ص 287 وما بعدها.

(34) انظر على سبيل المثال Bibiographie Universelle, Paris. 1843 (Averroés)

(35) الأدباء ص 428 و 454.

(36) خصصنا موضوعا لهذا البحث سينشر عما قريب. انظر مقدمة تحقيق تلخيص كتاب النفس لارسطو، لابن رشد. تحقيق عبد القادر بن شهيدة وأحمد شحلان (سيصدر قريبا).

(37) مثل Raymond Marti. جوردان ص 164.

(38) ترجمت كثير من الآثار العربية من اللغة اللاتينية إلى اللغة العبرية، وخصوصا في القرن السادس عشر. ويفسر ليون يوسف (كركسون) أسباب هذه الترجمات في مقدمة شرحه للكتاب التاسع من المنصوري للرازي. من هذه الأسباب قلة كتب الطب في اللغة العبرية في وقته، ورداءة ترجمة ما يوجد منها.

(39) انظر رسالة Grigorie IX في هذا الموضوع في كتاب Les Sources, Gilson ص 395 — 396.
وانظر أيضا دور الجامعة في هذا الصراع في : La Philosophie لنفس المؤلف.

(40) الأدباء ص 740 و 750.

(41) La Pensée de Gersonide ص 20. نشر الكتاب بفيينا سنة 1859.

(42) نشر الأمانات والاعتقادات بعناية S. Landuer بليدن 1880.
ونشر كتاب القرقصاني على يد Leon Nemoy بنيويورك 1939 — 1943.
وأخرج معاني النفس Goldziher بيرلين 1907.
وكتاب العالم الصغير S. Horowitz עולם קטן 1903, Breslau
وحقق كتاب الكوزري H. Hirschfeld بلندن 1931.
ونشر S. Weil كتاب الاعتقاد الرفيع بفرانكفورت 1852.
كا اخرج كتاب كفاية العابدين مع ترجمة انجليزية S. Rosenblatt

The high ways to perfection of Abraham Maimonides. vol. I, New-York, 1927, vol II, Baltimore, 1938.

(43) • Isaac Israeli, Kitab al-Hudud wal-Rusum éd. Hartwig Hirschfeld JQR 15 (1902-1903), 689-693.

وترجمته العبرية ספר- הגבולים

éd Hirschfeld in Festschrift Zum 80 Geburtstag M. Steinschneider, Leipzig 1896.

وترجمته اللاتينية : Liber Definitionum, in Omnia Opera Ysaac, Lyon 1515.

كتاب العناصر ספר היסודות طبعة S. Fried Drohobycz 1900

وترجمته اللاتينية : Liber de Elementis, in Omnia Opera Ysaac, Lyon 1515.

(44) نشرت مقتطفات منه لابن فلقرا. ونشر مع ترجمة فرنسية في القسم الأول من كتاب مونك المذكور اعلاه.

ونصه اللاتيني : Avicebrol, Fons Vitae (latin traus. by Hispalensis)

éd. C. Baeumker, Monasterri A schendorff, 1895.

(45) ראשית חכמה نشر بعناية M. David برلين 1866.

(45م) מורה המורה : שם טוב בן פלקרא طبعة Perssburg 1837 128 — 129.

(46) انظر في موضوع يوسف كسبي، ابن رشد ص 160. ويعتبر كتاب شجرة الحياة ذا اهمية كبرى لمن يؤرخ للفلسفة العربية. فهو اكثر تفاصيل من كتاب دلالة الحائرين في هذا الموضوع. ونشر في لايبزك سنة 1841.

• Aharon ben Elia's au Nikomedien des Karaers, System der Relgions philosophie - Leipzeig 1841.

(47) مونك ص 506.

(48) • G. Vajda, Isaac Albalag averroiste juif, Traducteur et annotateur d'Al-Ghazali. Paris : Vrin 1960.

• CH. Touati, La Pensée philosophique... Paris 1973.

(49) انظر فيما يتعلق بموسى التربوني مونك ص 502 .

מלחמות אדני (الجهاد في سبيل الله) Leipzig 1866.

(50) مونك ص 505، وتهافت التهافت، الترجمة العبرية، مخطوطة المكتبة الوطنية رقم 916، الورقة 13 ظ.

(51) אגרת על שערר קמא نقلا عن Touati ص 91. ويشير المؤلف إلى أن الناشر حذف النص المذكور اعلاه : Jewish Medieval and Renaissance studies. Cambridge (Mss) 1067, 260.

(52) شرح على كتاب مقاصد الفلاسفة للغزالي، المكتبة الوطنية المخطوطة رقم 956 الورقة 152 ظ.

(53) מורה המורה (دليل الدليل) ص 6 — 7 وكذا ص 8

(54) جوردان ص 217. و Les juifs espagnols ص 83.

(55) جوردان ص 19.

(56) Gilson, La philosophie ص 377.

(57) ابن رشد ص 167.

(58) مقال D. Salman.
Algazel et les Latins, Archive d'histoire doctrinale et Littéraire de Moyen Age. 10-13 . 1935. 36.

(59) لخص صموئيل المرسيلي مصاعب الترجمة في ما يأتي :
ا — أنه لم يكن يعرف العربية بما فيه الكفاية
ب — أنه وجد عبارات نادرة الاستعمال فلم يفهمها فتركها دون ترجمة.
ج — أن النص الذي اعتمده كان سيئا في أصله. انظر الأدباء ص 209.

(60) نقوم حاليا بدراسة شاملة لمخطوطات ابن رشد والغزالي، وسننشر قريبا تحليلا قمنا به للترجمة العربية لتلخيص كتاب الشعر لابن رشد، وميزان العمل للغزالي.

(61) المعجب ص 242 — 243.

(62) انظر الرسالة في كتاب جوردان ص 156 — 162.

(63) ابن رشد ص 285 — 286.

(64) نفس المرجع ص 287.

(65) مونك ص 440.

(66) ابن رشد ص 63.

(67) Les juifs espagnols p. 84